

IL CONTRIBUTO

RIVISTA DI RICERCA FILOSOFICA

Organo del Centro Studi di Filosofia Italiana

Conoscenza scientifica e verità. Scienza e immagine filosofica della scienza

di Franco Bosio

Struttura e ruolo dei paradigmi

di Mariano Bianca

Definizione, totalità, dominio

di Marcello Zanatta

Differenza ed evento: immagini della scienza nella scuola di Bruxelles

di Bruno Moschetti

NOTE

Il concetto di Aisthesis in Aristotele

di Giorgio Tentarelli

Xavier Zubiri, filosofo di una Spagna scomparsa

di Fabrizio Mastrofini

VARIE

Esperienze extracorporee e conseguenze filosofiche. Il biocomputer e possibili esperimenti

di Francesco Di Noto

RECENSIONI

W. Heisenbergh - *La Tradizione nella Scienza* (Stefano Rosati) - X. Tillette - *Breve introduzione alla fenomenologia husserliana* (Amedeo Cupparoni) - Orlando Todisco - *L'influsso della filosofia e della religione nella nascita della scienza moderna* (Aurelio Rizzacasa) - Giuseppe Grasso - *La poesia di Vincenzo Cardarelli* (Carmine Chiodo) - Orlando Todisco - *L'ideologia della violenza* (Aurelio Rizzacasa).

Direttore Responsabile

Pietro Ciaravolo

Vice Direttore

Mariano Bianca

Segreteria di Redazione

A. Ales Bello

E. Costantini

M. Duichin

B. Lattanzi

G. Praticò

Collaboratori esterni

Giovanni Borrelli (Napoli)

Tommaso Figliuzzi (Roma)

Ignazio Martelletto (Viterbo)

Giorgio Nardone (Arezzo)

Nicola Mazzucca (Bari)

Aurelio Rizzacasa (Perugia)

A. Escher Di Stefano (Catania)

Comitato Scientifico

Evandro Agazzi (Genova)

Enrico Berti (Padova)

Antonio Capizzi (Roma)

Arturo Carsetti (Roma)

Domenico Conci (Arezzo)

Girolamo Cotroneo (Messina)

Anton Dumitriu (Bucarest)

Raffaello Franchini (Napoli)

Enrico Garulli (Urbino)

Gabriele Giannantoni (Roma)

Guido Giugni (Perugia)

Nunzio Incardona (Palermo)

Raffaello Laporta (Roma)

Italo Mancini (Urbino)

Giuseppe Martano (Napoli)

Antimo Negri (Roma)

Antonio Pieretti (Perugia)

Armando Rigobello (Roma)

Emanuele Rivero (Napoli)

Paolo Rossi (Firenze)

Vittorio Somenzi (Roma)

Antonio Verri (Lecce)

EDITORIALE B.M. ITALIANA S.r.l.
R O M A

XAVIER ZUBIRI, FILOSOFO DI UNA SPAGNA SCOMPARSA

All'età di 84 anni è morto a Madrid la sera del 21 settembre il filosofo Xavier Zubiri. E' passata del tutto sotto silenzio la scomparsa di questo personaggio atipico, sostanzialmente emarginato nel panorama culturale del suo paese fino al punto che il *Dizionario de filosofia contemporanea* (ed. it. a cura di Italo Mancini, Cittadella, Assisi, 1979) termina la voce riguardante Zubiri dicendo: «La sua influenza sulle correnti più vive della filosofia è praticamente nulla». Tuttavia è opportuno soffermarsi sulla figura di questo pensatore solitario, simbolo di una Spagna in via di estinzione.

Nato a San Sebastian nel 1898, insegnò all'università di Madrid fino al 1936. Sacerdote, abbandonò il suo ministero e fu costretto a ritirarsi a insegnamento privato dopo che i più importanti circoli intellettuali si mostrarono ostili all'idea che un ex-sacerdote potesse ricoprire una cattedra universitaria. Di solida formazione tomista, Zubiri però apprezzava il pensiero di Husserl ed era attento conoscitore dell'opera di Heidegger, del quale aveva frequentato dei corsi durante soggiorni di studio in Germania. Con il fondatore della fenomenologia ha un rapporto costante, a partire dalla tesi di dottorato: *Saggio per una teoria fenomenologica del giudizio* (1923). Pareva che dopo Hegel non fossero più possibili tentativi sistematici, immagini globali del mondo. Sembrava che la filosofia si dovesse rassegnare alla perdita del ruolo di «scienza madre». L'opera filosofica di Zubiri, come si viene configurando in *Sobre la esencia* (1962) e nei tre volumi de *La inteligencia humana* (1980) consiste nell'intento di elaborare un'ontologia. La realtà e la sua intelligibilità non sono due elementi che possano dar luogo ad una metafisica e ad una ontologia come discipline distinte, ma sono due elementi di un'unica realtà: «Il logos e la ragione non devono avvicinarsi alla realtà perché nascono dalla realtà e stanno in essa».

Il problema della realtà si accompagna all'interrogativo su Dio e sulla vita. Se ateismo, teismo e agnosticismo sono modi per esprimere il fondamento del reale, «Dio non è la persona umana, però la persona umana è in qualche modo Dio; è Dio umanamente (...). L'uomo è una proiezione formale della propria realtà divina; è una maniera finita di essere Dio». Ciò

spiega il carattere enigmatico di Dio per l'uomo; in ultima analisi è l'interrogativo sulla vita stessa. « Vivere è possedersi come assoluto e questo possedersi e questo assoluto risulta problematico, enigmatico e ambivalente ». L'enigma racchiude la costitutiva inquietudine della vita umana, l'interrogativo su cosa sarà di me e cosa farò di me.

Questa sintesi di motivi heideggeriani fa di Zubiri un pensatore atipico nel panorama culturale spagnolo, dove i centri scolastici erano (e in parte sono ancora) monopolio della Chiesa. In quegli stessi anni del dopoguerra fiorivano gli studi sul pensiero di San Tommaso, una rinascita di filosofia tomista il cui unico scopo era quello di legittimare una crociata ideologica contro il razionalismo accusato di essere all'origine del comunismo e della seconda guerra mondiale. Per Zubiri sono anni di silenzio. In un mondo in cui si vendono e si comprano prestigio e in cui sfumano i confini del reale, la solitudine diventa l'unica maniera per riacquistare certezza e consistenza. « La solitudine dell'esistenza umana — scriverà — non significa rompere i ponti con il resto dell'universo e diventare un eremita intellettuale e metafisico: la solitudine dell'esistenza umana consiste in un sentirsi solo e tramite ciò entrare in contatto con il resto dell'universo ».

Zubiri era un metafisico puro, forse l'ultimo. Nella sua opera *Sobre la esencia* si ritrovano i grandi temi del pensiero classico e scolastico di cui era profondo conoscitore. Il suo apporto alla filosofia consiste nel tentativo di rifondare un pensiero legato a quella Verità che è sempre presente ma della quale sentiamo maggiormente il bisogno quando lo sviluppo della civiltà spazza via le tradizionali categorie interpretative. La Verità si definisce così come principio unificatore delle distinte sfere che compongono l'universo. E la filosofia si arroga il compito di essere questa Verità unificatrice. Come la scienza è la Verità del cosmo, così la filosofia è riflessione su questa Verità.

Dietro questa concezione emerge il tentativo di arginare, di frenare, il rapido processo di cambiamento che ha investito la Spagna negli ultimi anni. Nel campo culturale l'accademia scolastica si sgretola grazie alla penetrazione di Husserl, Heidegger e Scheler nelle aule scolastiche. Il cambiamento investe la cultura e la realtà socio-politica portando al passaggio dal regime dittatoriale alla democrazia, inizio della trasformazione della Spagna in un paese moderno. I tentativi di restaurare un sapere metafisico, totalizzante, come in Zubiri, sono da leggere sulla falsariga delle trasformazioni sociali, come tentativo di fermarle, di ritornare ad un mondo di certezze già costruite per sfuggire alla fatica di inseguire un mondo che si trasforma. Il pensiero di Zubiri risente di questo contesto socio-culturale in quanto si sviluppa attorno ad un canone interpretativo di tipo metafisico.

D'altra parte non rinuncia ad assumere alcune istanze della riflessione più moderna, soprattutto nel campo della filosofia della scienza, attraverso una attenta considerazione della realtà fisica, una specie di « materialismo sensitivo » dove però appartiene sempre alla filosofia il ruolo di principio unificatore.

Forse non è esagerato affermare che la grande scommessa speculativa, sistematica, della filosofia moderna parte da Hegel ed arriva fino ai tentativi metafisicizzanti di Zubiri. Da questo punto di vista non stupisce che i settori più conservatori della Spagna abbiano tentato in vari modi di rendersi soli interpreti del filosofo cercando di trasformarlo nell'ideologo di una restaurazione di stampo dittatoriale.

Fabrizio Mastrofini

bozze 84

edizioni Dedalo
bimestrale
maggio/agosto 1984
anno settimo, numero 3/4

lettera è qualcosa di me-
so di un libro, di un
opuscolo, di un manifesto
dottrinale e politico.

La prima opzione ha com-
piuto per una rivista il
quello del suo pubblico.

La seconda opzione, che
per vuol dire escludere
i non accetti, noi non lo
facciamo. La scelta

restante quella del mi-
coro che vogliono fare.

È il discorso che farà
mercato della rivista, e

con il mercato che ne de-
ve determinare il discor-
so. Perciò non si tratta

di rivolgersi ai creden-
ti, piuttosto che ai non
credenti, riproponendo n

la soluzione che non è
solo un errore, ma un

peccato; né si tratta di
seguire la direzione ri-
spiegata nel discorso di

fare, per parlare con i
non credenti, restando

in un proprio terreno di

Sarete come Dei

L'essenza della condizione atomica

La bomba come "cosa" visibile e nascosta

La presenza della bomba rende visibile l'essenza nascosta della tecnica moderna, assunta ad organizzazione del mondo: il dominio, la volontà di annichilimento. Inoltre essa dà corpo ad un sogno, nel quale il conflitto mondiale è vissuto miticamente come difesa del « buono » contro il « cattivo »

Fabrizio Mastrofini

Domanda: « Sapevi che il 509° avrebbe dovuto sganciare la bomba atomica? »

Padre Zabelka: « No. Sapevamo solo che si doveva sganciare una bomba più potente e molto diversa dalle altre, anche da quelle super-bombe che erano state usate in Europa; ma prima del 6 agosto 1945 non l'abbiamo mai chiamata bomba atomica e non sapevamo bene di che si trattava. Prima ne parlavamo come della "cosa" »¹.

Chi parla così è padre Giorgio Zabelka, che era cappellano militare della base aerea di Tinian, quando il 6 agosto 1945 ne partì il bombardiere che avrebbe sganciato su Hiroshima la prima bomba atomica. Padre Zabelka parla della bomba come della « cosa », portando una domanda inquietante: cos'è « la cosa »? Qual è il suo significato? Che cosa contiene « la cosa »?

¹ *Bombardano Hiroshima*, in *Bozze* 84, n. 1 pp. 27-32.

« L'uomo è ossessionato dal pensiero di ciò che potrebbe accadere in conseguenza dell'esplosione di una bomba atomica. L'uomo non vede ciò che già da lungo tempo è avvenuto, l'evento che solo come suo ultimo sottoprodotto e risultato finale ha dato luogo alla bomba atomica e alla sua esplosione, per non parlare di quell'unica bomba all'idrogeno la cui deflagrazione iniziale, nelle sue estreme conseguenze, potrebbe bastare a cancellare ogni vita sulla terra. Che cosa aspetta ancora questa confusa angoscia, se la cosa terribile è già accaduta? » ².

La bomba ci esorta alla domanda sul suo essere cosa, sul suo significato. Allo stesso tempo ci nasconde proprio questa sua presenza. Essa è quotidiana, coabita con noi, è parte della nostra esistenza ma allo stesso tempo questa vicinanza nasconde il significato profondo della bomba, l'allontana dalla nostra vita proprio rendendola familiare. Occorre svelare il significato della bomba. E il disvelamento è possibile se ci chiediamo cosa fa essere la bomba come bomba. Dietro questo oggetto esiste una produzione, un procedimento che ha costituito la bomba, che ha portato alla sua fabbricazione. La bomba contiene in sé un procedimento che è il risultato di una perfezione tecnica, il punto di arrivo di una serie di processi. Essa è la realizzazione tecnica nel suo punto più alto, nell'applicazione di procedimenti scientifico-organizzativi finalizzati a dar vita a quella « cosa » che è la bomba.

**La scienza e la tecnica
non producono la bomba
per caso: la producono perché
in essa viene a compimento
la stessa essenza dell'Occidente**

Cos'è dunque la bomba? Il suo esser « cosa » ci svela l'essenza della tecnica. Ci proietta nel cuore della tecnica in quanto procedimento finalizzato allo sterminio. La bomba è la sintesi delle conqui-

² Heidegger M., *La cosa*, in: *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia, 1980, pp. 109-110.

ste scientifiche, ordigno che riassume un sapere scientifico nella sua veste di tecnica applicata. La bomba proviene dalla tecnica. L'essenza della tecnica occidentale ci si rivela come produzione provocante morte, sterminio e dominio. La tecnica occidentale non è tanto un mezzo e un'attività qualunque dell'uomo. Essa è *la forma, il modello* di organizzazione del mondo. Le nazioni industrializzate esportano tecnologie verso i Paesi poveri, certo non danno loro gli strumenti per progredire secondo un ritmo rispettoso dell'equilibrio della società e dell'ambiente. L'esportazione di tecnologie è la forma attuale assunta dal colonialismo. E la bomba ne è la sintesi. Sintesi tecnologica perché arma assoluta. Ma allo stesso tempo essa svela la finalità dominatrice, intrinsecamente violenta, della tecnica e della scienza. « Il disvelamento che vige nella tecnica moderna è una pro-vocazione la quale pretende dalla natura che essa fornisca energia che possa come tale essere estratta e accumulata »³.

Tuttavia questo è solo un primo significato che la bomba ha come « cosa ». La bomba, infatti, annulla le cose: « Il sapere della scienza, che è obbligante nel suo ambito — cioè l'ambito degli oggetti — ha già annullato le cose come cose molto prima che esplodesse la prima bomba atomica. Questa esplosione è solo la più grossolana di tutte le più grossolane conferme della già da lungo accaduta annichilazione della cosa; del fatto, cioè, che la cosa come cosa rimane nulla »⁴.

La scienza e la tecnica non producono la bomba *per caso*; la producono in quanto in essa viene a compimento l'essenza dell'occidente, che è dominio. Secondariamente la bomba nientifica le cose. Riduce l'esistente a niente. In questo essa è la versione tecnologica di quel « parricidio » che secondo alcuni sarebbe all'origine della metafisica occidentale. Mentre Parmenide delinea una ontologia basata sul fatto che l'essere è e non gli è consentito non essere, i suoi successori e poi Platone parlano di un essere che è « quando » è, lasciando trasparire l'immagine di un tempo in cui ciò che è non sia. Questa sarebbe la « follia » assoluta: consentire che ci sia un tempo in cui le cose che sono, non siano affatto. La tecnica, come volontà di potenza, finalità di dominio, sotto la specie della bomba riduce l'esi-

³ Heidegger M., *La questione della tecnica*, in: *cit.*, p. 11.

⁴ Heidegger M., *La cosa*, *cit.*, p. 113.

stente a niente, annichilimento totale ed equivalenza atroce tra l'ente e il niente.

La potenza della bomba ha ancora un altro aspetto: essa ci fa perire. La differenza è tra morire e perire: « i mortali sono gli uomini. Si chiamano i mortali perché possono morire. Morire significa essere capace della morte in quanto morte. Solo l'uomo muore. L'animale perisce (...). I mortali ora li chiamiamo mortali non perché la loro vita terrena finisce, ma perché essi sono capaci della morte in quanto morte »⁵.

Quella cosa che è la bomba invece ci fa perire in quanto ci priva della morte: la morte atomica arriverebbe fulminea e totale, supremo annientamento del mondo, apoteosi della « volontà di volontà ». La bomba è una reazione di completa autodistruzione: il vincitore sarebbe distrutto quanto il vinto. Il vincitore dà la morte all'altro ma la dà anche a se stesso. Questa fine è il perire di entrambi, suprema apoteosi della tecnica che resterebbe unica dominatrice su una terra desolata.

**La lotta di cui è simbolo la bomba
è solo apparentemente politica:
dietro di essa si cela il sogno
che « il male » sia l'altro**

L'estrema vicinanza della bomba ci rende quanto mai lontani dai significati riposti in essa. E il significato della bomba è il suo non essere un incidente di percorso; la sua presenza rende visibile l'essenza nascosta della tecnica moderna: il dominio, la volontà di annichilimento che pervade l'uomo facendo sì che esso sia animale. L'uomo è animale quando la sua definizione raccoglie solo il fatto di essere vivo. Invece l'uomo è tale solo nella coscienza della mortalità cioè in quanto capace della morte — la morte come caratteristica esistenziale dell'uomo: l'essere-per-la-morte fondatore della possibilità di un'esistenza autentica.

⁵ Heidegger M., *ivi*, p. 119.

Resta un ultimo, inquietante interrogativo: perché « le cose in generale non hanno mai potuto apparire in quanto cose davanti al pensiero »? ⁶ Perché il significato della bomba resta nascosto dietro la maschera ideologica della sicurezza e della difesa dal nemico? Perché l'essenza della « cosa » non riesce ad apparire?

La risposta va cercata nello strutturarsi di un livello simbolico, di un sogno. Il linguaggio del sogno, presente in ognuno, costituisce probabilmente un minimo comune denominatore che permette lo strutturarsi e la decodificazione delle esperienze e della realtà secondo alcuni significati.

La bomba contiene quindi due storie. La prima consiste nel suo nascondere la volontà di dominio della tecnica assunta ad organizzazione del mondo. La seconda mostra che l'organizzazione politica del mondo ruota attorno ad un sogno, quello della contrapposizione tra un potere buono (gli Stati Uniti) e un potere cattivo (l'Unione Sovietica), dove il compito del primo (come codice familiare) è difendere la « famiglia » europea per impedire che il potere cattivo la inglobi. Allora la lotta simboleggiata dalla bomba è solo apparentemente politica: dietro di essa si cela il sogno che « il male » sia l'altro. Ognuno dei due poteri è, per l'altro, il « diavolo »: « l'ordine istituzionale storico è a sua volta parlato da un ordine istituzionale metastorico, che è costituito dall'ordine della famiglia umana, al quale si riferisce la competenza affettiva comune ad ogni uomo » ⁷. Trattando le realizzazioni dell'uomo (la tecnica, la politica ecc.) come fondate oniricamente « ci sono buoni motivi per credere che le decisioni che gli uomini politici prendono da svegli, e soprattutto le decisioni politiche, vengano prese in base a codici decisionali affettivi che sono strettamente legati al linguaggio del sogno » ⁸.

Dietro ogni racconto noi possiamo così leggere un altro racconto. Dietro la bomba intravediamo come la volontà di potenza sia fondata sui codici affettivi del dominio, della difesa dal male che contamina trasferendo sull'altro, il preteso nemico, i contenuti negativi. La bomba simboleggia un'organizzazione del mondo fondata su un

⁶ Heidegger M., *ivi*, p. 113.

⁷ Fornari F., *La malattia dell'Europa*, Milano, Feltrinelli, 1981, p. 161.

⁸ Fornari F., *ivi*, p. 28.

sogno: « se invece, in base al transfert interno al linguaggio, posso costituire una scena nascosta, è possibile trovare un luogo dove si scopre che la verità di ambedue può parlarsi (...). La politica è infatti un succedersi di guerre e in ogni guerra si opera una trasformazione delle verità per cui ogni opponente considera l'altro bugiardo. In altri termini, in guerra l'uccisione diventa criterio di verità, per cui la verità diventa proiettile e il simbolo diventa *dia-bolo*. La prospettiva di poter mostrare il sogno che è all'interno dei conflitti politici e militari potrebbe essere pertanto uno strumento insostituibile per la metabolizzazione razionale dei conflitti in un momento storico in cui la gestione violenta del conflitto, arrivata alla onnipotenza distruttiva, minaccia di distruggere l'umanità »⁹. Il transfert da strutturazione dei rapporti interpersonali diventa poi criterio-guida dei rapporti sociali e delle decisioni politiche. Così la bomba è la realizzazione della tecnica e rivelatrice della struttura di dominio dell'occidente, ma allo stesso tempo l'essenza della tecnica e della bomba è anche un sogno. La bomba organizza la realtà nel contrasto, nella possibilità di annientare gli enti. Ma tutto si svolge dentro un sogno che è drammaticamente divenuto realtà quotidiana. Ed è un sogno perché le parti sono reciproche: ognuno dei due contendenti sogna di essere nel giusto e non è disposto a permettere che i Paesi alleati (i fratelli) vengano inglobati dal codice rappresentato dall'altro, dal nemico.

Questo è il senso della bomba. Il suo essere cosa si struttura sul doppio livello che abbiamo illustrato e il cui smascheramento è altrettanto importante per la critica dello stato atomico. Ad un primo livello la bomba svela che la tecnica è imposizione annientatrice. Al secondo livello, simbolico, la divisione del mondo è un tragico sogno svolto in base al principio secondo il quale la realtà esteriore è strutturata e vissuta come un prodotto della realtà interna, inconscia. Se il problema è il raggiungimento del potere allora il mondo esterno sarà vissuto interamente nei termini della competizione, della lotta, del bene (il soggetto) che si contrappone al male (il resto del mondo). La strutturazione della bomba secondo questi due livelli evidenzia l'assoluta urgenza di un ripensamento dell'occidente nella sua versione tecnocratica e inconscia.

⁹ Fornari F., *ivi*, p. 40.

Fabrizio Mastrofini

IL CONTRIBUTO

RIVISTA DI RICERCA FILOSOFICA

Organo del Centro Studi di Filosofia Italiana

Considerazioni sul rapporto Psicologia e Morale

di Franco Boslo

Kant segreto?

di Marco Duichin

L'Islamismo suppone uno storicismo polifiletico?

di Eligio Russo

Max Stirner: logica e sinonimia dei termini « individuo », « singolo » e « unico »

di Pietro Claravolo

VARIE

Linguaggio elementare e scienza

di Giorgio Dal Pont

NOTE

Una ricerca sulle « Vie di Marx filosofo in Italia »

di Alessandro Mazzone

Il sentiero del giorno: un'ipotesi di percorso

di Fabrizio Mastrofini

Dalla parte dell'uomo

di Paolo Miccoli

RECENSIONI

Enrico Garulli, **Concetti e problemi di filosofia** (Alberto Giacconi) - Emmanuel Mounier, **Rivoluzione personalistica e comunitaria** (Matteo Fabris) - Salvatore Nicolosi, **Medioevo Francescano** (Anna Maria Sciacca Maiolo) - Francesco Coppola, **Esperienze e valore nel pensiero di John Dewey** (Giovanni De Crescenzo) - A. Molinaro (a cura di), **Le metodologie nella ricerca religiosa** (Aurelio Rizzacasa).

Direttore Responsabile

Pietro Claravolo

Vice Direttore

Mariano Bianca

Segreteria di Redazione

A. Ales Bello

S. Bianchi

E. Costantini

M. Duichin

B. Lattanzi

G. Praticò

Collaboratori esterni

Giovanni Borrelli (Napoli)

A. Escher Di Stefano (Catania)

Tommaso Figliuzzi (Roma)

Ignazio Martelletto (Viterbo)

Giorgio Nardone (Arezzo)

Nicola Mazzucca (Bari)

Aurelio Rizzacasa (Perugia)

Comitato Scientifico

Evandro Agazzi (Genova)

Enrico Berti (Padova)

Antonio Capizzi (Roma)

Arturo Carsetti (Roma)

Domenico Conci (Arezzo)

Girolamo Cotroneo (Messina)

Anton Dumitriu (Bucarest)

Raffaello Franchini (Napoli)

Enrico Garulli (Urbino)

Gabriele Giannantoni (Roma)

Guido Glugni (Perugia)

Nunzio Incardona (Palermo)

Ada Lamacchia (Bari)

Raffaele Laporta (Roma)

Italo Mancini (Urbino)

Giuseppe Martano (Napoli)

Antimo Negri (Roma)

Giorgio Penzo (Padova)

Antonio Pieretti (Perugia)

Armando Rigobello (Roma)

Emanuele Rivero (Napoli)

Paolo Rossi (Firenze)

Vittorio Somenzi (Roma)

Antonio Verri (Lecce)

EDITORIALE B.M. ITALIANA S.r.l.
ROMA

IL SENTIERO DEL GIORNO: UN'IPOTESI DI PERCORSO

La ricerca filosofica annaspa nella fine della metafisica, nell'incertezza sulla direzione da prendere e comunque a metà strada tra il definitivo tramonto delle ideologie e la rinascita di verità eterne. La tematica nichilista si sta trasformando in cultura, modo di vivere e di comportarsi, permeando la vita quotidiana (e politica).

Il nichilismo, nato come punto di partenza critico nei confronti delle tendenze metafisiche, per molti versi si sta trasformando in un'altra metafisica e cioè l'assolutizzazione del soggetto. Mettere l'accento sul soggettivo, facendo diventare valore « ciò che piace », significa cadere dal nichilismo al soggettivismo. Quest'ultimo si caratterizza come impotenza ad agire, nichilismo passivo. Invece il nichilismo attivo si vuole creatore di un modo di esistere libero da falsi impegni e valori. Cadere nel soggettivismo è semmai una degenerazione, la « variabile impazzita » del nichilismo stesso, dato che non propone né supera alcunché bensì esprime solo un ripiegamento interiore.

La tematica nichilista ha certamente segnato un punto di svolta critico nei confronti della tradizione filosofica occidentale decretando la fine di ogni tentativo a dare una veste totalizzante alle forme della vita e del mondo stesso. Il nichilismo interpreta se stesso come compimento della filosofia, leggendo la storia della filosofia nella direzione della progressiva perdita del senso dell'essere, invece identificato dai pensatori cosiddetti presocratici. L'alba del pensiero è contemporaneamente inizio del processo di nientificazione, nascita dell'irrimediabile dualismo, ricerca di un « essere che è », trovando e ponendo un principio di unità non solo fuori dall'uomo, ma anzi facendo sì che questo principio legittimasse l'unità. Secondo l'interpretazione heideggeriana la domanda sull'essere, sul fondamento, si trasforma in domanda sull'essente ovvero sull'essere dell'ente. La filosofia diventa non ricerca sull'essere bensì sull'esistente, scambiando non solo l'uno per l'altro ma anche cercando di imbrigliare quest'ultimo nelle gabbie della metafisica.

Ci poniamo qui dal punto di vista di chi sostiene non tanto un nuovo punto di partenza, quanto la necessità di una riflessione critica su ciò che c'è, sul senso e sulla strada intrapresa dall'occidente. I presocratici erano « pensatori aurorali » comunque i primi ad aver colto il senso dell'essere, un senso che è possibile rintracciare. Se « l'alienazione metafisica », lo smarrimento del senso dell'essere, inizia subito dopo di loro con la grande metafisica platonico-

aristotelica, allora cercheremo di riportarci indietro per individuare le tracce di questo pensiero alla svolta tra il « sentiero del giorno » e il « sentiero della notte » per cogliere alcuni indizi in grado di farci percorrere il « sentiero del giorno ».

1. Il « sentiero del giorno » viene individuato nella certa affermazione dell'essere, nel fatto che esso sia e non gli sia consentito non essere. Anzi, la possibilità del non essere non può nemmeno venir pensata, altrimenti ci troveremmo in pieno all'interno dell'« alienazione metafisica » individuata da Severino. E' con Parmenide che siamo al bivio della filosofia occidentale: la filosofia post-parmenidea avrebbe imboccato decisamente il « sentiero della notte », scegliendo di smarrire il senso dell'essere. Il nichilismo, in questo senso particolare, si basa sulla scoperta di una civiltà fondata sull'identificazione dell'essere con il nulla. Identificazione avvenuta con Melisso di Samo ritenuto da Severino il vero padre della metafisica occidentale: « con lui inizia quel tradimento dell'essere, che porta la metafisica alla guida della coscienza comune, per la quale è del tutto naturale che le cose non siano » (1). Da Melisso in poi l'immutabilità dell'essere si fonda sul principio « ex nihilo nihil »: « sempre era ciò che era e sempre sarà. Se infatti fosse nato, è necessario che prima di nascere fosse nulla; se era nulla, dal nulla non sarebbe potuto in nessun modo nascere nulla » (fr. 1). La dimenticanza del senso dell'essere è compiutamente realizzata in queste parole, nel trovare perfettamente normali l'ipotesi di una situazione in cui l'essere non è. Per Melisso infatti l'affermazione che l'essere non sia nulla non contiene ancora gli elementi per poter essere rifiutata mentre per Parmenide essa sarebbe ampiamente bastata.

In Aristotele è invece presente l'affermazione che l'essere è *quando* è, non è *quando* non è (cfr. *De interp.* 19, a, 23-27). Dire « quando l'essere è » equivale ad affermare che l'essere è il nulla; consentendo cioè all'immagine di un tempo in cui l'essere non è ci troviamo a dover ammettere che il positivo può essere negativo. Lo Stagirita afferma tranquillamente che quando l'essere è il nulla, allora è nulla, senza accorgersi che il pericolo deriva proprio dall'acconsentire che l'essere sia nulla. Proprio questo diventa « l'impercorribile assurdo » della filosofia: che ci sia un tempo in cui l'essere non è il nulla (cioè quando l'essere è) il che equivale ad affermare che l'essere sia nel tempo. Il ritorno a Parmenide consiste nello smascherare « l'impercorribile assurdo », la persuasione della nientità dell'essere, che domina l'occidente. Il fatto che qualcosa esista vuol proprio dire che non è un niente, che non si scioglie nel nulla. Il

(1) E. Severino, *Essenza del nichilismo*, Milano, Adelphi, 1982 (2ª ed.), p. 34.

positivo non si converte nel negativo. « Se, quando questa lampada si distrugge, qualcosa diventa nulla e quindi è nulla (...) accade allora che l'essere si identifichi al nulla » (2). E la filosofia dopo Parmenide avrebbe imboccato decisamente la strada della Notte, dello smarrimento del senso dell'essere da cui ha tratto origine l'occidente quale noi lo conosciamo.

2. Certamente la tematica qui prospettata è affascinante, nel tentativo di arrivare a rintracciare le radici della crisi dell'occidente. Si pone però un problema: perché i greci riuscirono a cogliere l'essere? Tutto quel filone della filosofia contemporanea che si ritrova nell'interpretare i pensatori presocratici come « pensatori aurorali », non si pone la domanda sul *perché* attivarono questo pensiero disvelante, capace di cogliere il fondamento, la radice delle cose.

L'epoca odierna è definita come fine della metafisica, morte di ogni pensiero che pretenda di essere totalizzante, dando spiegazioni esaustive di tutta la realtà. Ma la fine, il fallimento della metafisica, è un fenomeno che ha precise cause, di carattere sociale, culturale in senso ampio. Ha origine dalla pluralità di linguaggi e di scienze sviluppatasi negli ultimi cento anni. In questo modo il linguaggio filosofico non è l'unico possibile ovvero quello che dà veste e contenuto a tutti gli altri. E' il problema dello spezzettamento delle scienze cui corrisponde una società complessa e sempre più in fase di sviluppo, all'interno della quale non si può più ricorrere ad un'unica spiegazione ben-più ci sono molti punti di vista, molti possibili approcci validi e legittimi. Il problema non è la fine della metafisica quanto il suo accompagnarsi ad una crisi profonda che nasce sia dal bisogno dell'uomo ad aggrapparsi alla verità, sia dal percepire la società complessa come un mostro informe ed ingovernabile. La tecnica non è liberazione ma strumento di dominio. La scienza ha debilitato la fiducia nel sapere: il progresso avrebbe significato emancipazione mentre invece l'occidente non solo attraversa una crisi economica (che è anche crisi di governabilità, di valori...) ma ha scoperto che il benessere è fondato sul sottosviluppo e sullo sfruttamento del cosiddetto Terzo Mondo. In secondo luogo sulla terra dell'uomo grava la minaccia portata dalla corsa agli armamenti, palese dimostrazione di una perfezione tecnica votata allo sterminio. Il destino dell'uomo non è più neanche in mano alla politica, alle regole della convivenza, ai popoli stessi, ma è nelle mani di quei pochi che hanno il potere di decidere la sorte dell'intera umanità.

Sembrerebbe un panorama apocalittico e comunque estraneo al discorso iniziale a proposito dell'interpretazione dei presocratici. In realtà è ben poco estraneo in quanto la corrente di pensiero che va sotto il nome di nichilismo

afferma che il mondo di oggi è il risultato della metafisica, è il suo compimento. La tecnica è dominio, volontà di potenza, espressione sofisticata e sottile della metafisica: è la tecnica che organizza il mondo. In termini heideggeriani si può dire che l'essere dell'ente è il suo esser posto dalla volontà dell'uomo produttore ed organizzatore. E lo stesso Heidegger centra la sua argomentazione nel riferirsi alla sapienza antica, a quei presocratici che hanno saputo cogliere l'essere, nel quadro di un sapere e di una tecnica che si proponeva come sapere disvelante. In ogni caso questi pensatori sono all'origine dell'occidente, un'origine che è stata alba di pensiero soprattutto perché ad essi era permesso ciò. Si vuol dire che dietro il pensiero c'è la realtà, tutto un tessuto politico variamente intrecciato e comunque imprescindibilmente legato alla filosofia. In questa direzione si sono mossi gli studi di A. Capizzi, cercando di individuare il contesto socio-politico all'interno del quale i presocratici agivano e parlavano. Lo stesso Parmenide prima di essere filosofo era legislatore. Ci si chiede allora se e come la sua opera filosofica abbia agganci con la realtà in cui visse. La risposta è positiva, specie dopo le scoperte archeologiche che hanno riportato alla luce le rovine dell'antica Velia permettendo di identificare concretamente molti dei luoghi di cui il filosofo parla (3) smontando ogni lettura del suo poema di tipo allegorico e mistico. Così l'ontologia esprimerebbe lo spirito unitario della costituzione parmenidea, in quanto il filosofo riuscì a comporre una difficile situazione interna caratterizzata dalla rottura tra le parti sociali della sua città e complicata dai rapporti riguardanti la « politica estera » del suo tempo, in particolare i fenici (4).

(3) All'inizio del proemio il filosofo parla della « via del Nume », la strada principale che congiunge i vari quartieri della città: ed è in questa strada che si svolge il percorso del carro. Gli scavi archeologici, mettendo in luce la antica Velia, hanno confermato la reale esistenza di questi luoghi, smantellando la lettura allegorica per la quale le cavalle diventavano le passioni dell'animo, la « via » simboleggiava la tradizione filosofica ecc. In realtà i riferimenti mitologici si alternano a descrizioni veriste, a ulteriore conferma della realtà delle località citate. Per tutto questo comunque cfr. A. Capizzi, *La porta di Parmenide*, Roma, Ateneo, 1975, testo al quale rimandiamo per i particolari dell'argomentazione, svolta attraverso una minuta disamina filologica.

(4) « Che si debba dire e pensare che ciò che è, è (perché l'essere esiste e di cose che non sono non ne esistono), questo sono riuscito a fartelo ammettere. Ma questa è solo una delle due vie di ricerca dalle quali vorrei tenerti lontano: voglio che tu eviti l'altra, quella simulata; simulata con doppiezza da uomini che nulla sanno di noi. (...) Ma il fatto è che quella razza lì è anche incapace di prendere una decisione: oggi ti diranno che essere e non essere sono la stessa cosa, domani che non lo sono. (...) » (fr. 6-7). Capizzi identifica nei fenici gli imbroglioni, i simulatori di cui si parla. Questo sia perché la fama di imbroglioni di questo popolo era diffusa nel mondo antico, sia perché trovava riscontro in precise cause filologiche in quanto nella loro lingua essere e non essere si copula non si è compiuto: la frase nominale fenicia non contemplava la possibilità di negare l'intero giudizio ma solo una parte di esso. Si poteva dire che « l'uomo è (non) buono » e non: « l'uomo non è buono ». Dalla grammatica alla politica il passaggio è

3. Dopo gli studi di Capizzi lo sforzo sarà sempre di leggere i pensatori cosiddetti presocratici nel loro contesto, vedendoli come parte integrante di una realtà in trasformazione e problematica. Questo ci permette di tirare una prima conclusione che è al tempo stesso un presupposto metodologico: dietro il pensiero, dietro la speculazione c'è la realtà, tutto un tessuto socio-politico variamente intrecciato e comunque imprescindibilmente legato alla filosofia.

I presocratici sono stati definiti pensatori « aurorali »: l'alba del pensiero è stata alba di impegno per costruire una città terrena. La caratteristica del pensiero greco antico è la profonda unità tra vita politica e vita privata, nell'essere in primo luogo legislatori; e poi pensatori, ovvero essere concretamente impegnati nelle esperienze democratiche di autogoverno della Grecia nei secoli V e IV a.C.

Sotto il pensiero c'è la realtà ed anzi l'ontologia nasce come risposta a problemi concreti. La realtà influenza l'ontologia: ciò che per noi appare come la scoperta di una legge logica (in Parmenide l'impossibilità di affermare e contemporaneamente negare l'essere) era invece per il filosofo una conoscenza oggettiva e concreta, verificata. Si trattava di una conoscenza viva, toccata ogni giorno con mano nella più quotidiana vita politica. Siamo in presenza di una visione organica, non totalizzante, della realtà. E' bene sottolineare questo punto, in quanto qui non si vuole rievocare nostalgicamente « l'anima bella » della grecità né far resuscitare un pensiero che si proponga fini totalizzanti. Si tratta invece di capire il senso e l'attualità di un pensiero attivo ed impegnato nella costruzione della città terrena.

Affrontare il problema da questo punto di vista comporta che quando si afferma « ritornare a Parmenide » la domanda logicamente seguente diventa: « chi era Parmenide? ». Azione e riflessione sono cioè interdipendenti: l'una e l'altra concorrono alla formazione del pensiero, di un'intera epoca, in ultima analisi della realtà umana stessa.

Questo modo di intendere ed affrontare lo studio di Parmenide si preoccupa di considerare il cosiddetto « parricidio » platonico — teorizzato da Severino — non più da un punto di vista esclusivamente teoretico; dietro di

breve e comporta che la via del « non è » è inesplorabile, pericolosa. Il punto nodale è costituito dal più vasto sottofondo di politica mediterranea nel quale si collocano gli avvenimenti di Velia. La prima via è quella che si realizza nella compattezza; la seconda (« quella del non è ») è quella della secessione; la terza quella di coloro disposti a farsi ingannare dagli astuti fenici. Cioè le tre vie sono gli altrettanti partiti formati a Velia in seguito alla sedizione della colonia siracusana di Ischia: i fautori della secessione, i filofenici, i nazionalisti convinti che solo l'unione avrebbe consentito di superare il pericolo. Parmenide fu sostenitore di quest'ultima posizione e dopo che essa prevalse diventò legislatore e capo politico della città unita.

esso vi sarebbe invece una situazione storica ben precisa quale il progressivo sfaldamento della indipendenza greca, la fine della democrazia. Capire «chi era» Parmenide, in quale contesto agiva e quali problemi affrontava, aiuta a collocarlo storicamente come parte integrante di un mondo in cui tutti i fatti culturali avevano un profondo retroterra concreto. Una volta chiarito il modello di uomo e società presente dietro il pensiero parmenideo è possibile tentarne una ritraduzione. Se da una parte si propugna il ritorno a Parmenide ovvero la riscoperta delle radici del pensiero occidentale smascherando l'alienazione metafisica, dall'altra si mettono a fuoco i dinamismi sociali da cui scaturisce questo pensiero.

La base del vivere greco era costituito dalla città e tale vivere richiedeva tutta una concezione della natura, una vera e propria filosofia. «*Il problema della città conduce alla filosofia e la filosofia a sua volta conduce alle riforme e alla trasformazione della vita della città e dei suoi fondamenti religiosi etici e sociali*» (5). In questo senso i filosofi diventeranno i teorici della *polis*. L'ontologia ha così questo sottofondo; in Parmenide «ciò che è», significa il tentativo di dar vita ad una città unita nelle sue componenti sociali.

Come ha dimostrato Capizzi, la distorsione operata da Platone ed Aristotele nei confronti della tradizione di pensiero precedente nasce dalla incapacità dei due filosofi a capire il contesto in cui agivano i presocratici, i motivi che avevano occasionato il loro pensiero (6). Tale distorsione ha motivi politici: non a caso l'epoca di Platone vede la crisi dell'ideale di democrazia che aveva permesso la nascita e lo sviluppo delle *poleis*. Tale crisi, insieme politica e sociale, porterà all'ellenismo, con la perdita d'indipendenza della Grecia.

(5) E. Paci, *Storia del pensiero presocratico*, Torino, Eri, 1957, p. 30. Corsivo nel testo.

(6) I presocratici sono ancora visti come dei prearistotelici, in quanto assunsero la natura ad oggetto delle loro indagini. Questa lettura viene dallo stesso Aristotele che situa le problematiche dei filosofi a lui precedenti nel contesto dei propri interessi speculativi, vedendo nei predecessori di Socrate un movimento di pensiero che anticipa Aristotele stesso. L'incapacità a capire deriva dal fatto che lo Stagirita concepisce «la» filosofia prima. «Tutti coloro che sembrano essersi correttamente occupati di questo settore hanno fatto parola dell'infinito» (*Phys.* 203 a 2-3). Ma, curiosamente, il termine «infiniti» non si trova affatto nei presocratici. Il fatto è che per Aristotele la filosofia ha portato una completa distorsione delle tematiche e degli interessi presocratici, accentuata concetti. Il grande filosofo si lamentava che Eracilito fosse «oscuro», mentre proprio davanti un uditorio in grado di intendere. Per questa parte sull'interpretazione del fenomeno presocratico e per la lettura che ne hanno fatto Platone ed Aristotele cfr. A. Capizzi, *La Repubblica Cosmica*, Roma, Ateneo, 1982.

Invece i presocratici definiscono la loro originalità in base al profondo legame tra speculazione ed esperienza di vita, dove quest'ultima era la più valida — quindi assolutamente non soggettiva — che potesse essere per un greco: l'occuparsi della cosa pubblica, la politica.

Il cammino da compiere consiste nel liberarsi dalle strutture metafisicizzanti del pensiero occidentale per cui l'aspetto speculativo è sempre visto dissociato dalla realtà, che invece forma il retroterra e il necessario quadro di riferimento per leggere un pensiero nella sua concretezza e verità. In questa prospettiva guardare all'esperienza dei pensatori greci ha lo scopo di aiutare a ritrovare la profonda unità tra pensiero e vita.

Abbiamo parlato finora dell'esperienza greca sotto il segno della feconda unione tra speculazione e vita, pensiero attivo nella costruzione della città terrena. Resta da sottolineare come l'unità tra vita politica e vita privata è possibile solo nella profonda unità interiore dell'uomo. Nel pensiero greco troviamo un uomo non alienato in quanto c'è corrispondenza tra la realtà e l'essenza della persona. Vita politica e vita privata formavano un tutto unico ed ogni persona racchiudeva in sé questo tratto fondamentale dell'esistenza. In altri termini la perdita del senso dell'essere è la perdita d'identità di una civiltà; è il prodursi di una profonda scissione nella vita politica per cui non è più il singolo — ogni singolo — ad essere attivamente partecipe alla vita dello stato bensì una ristretta cerchia di governanti. Questa rottura (basti pensare allo stato platonico retto dai filosofi) porta in primo luogo alla fine della più autentica civiltà greca e in secondo luogo produce un irriducibile dualismo alla ricerca dell'essere-che-è, nel momento in cui il solco tra ricerca filosofica e vita si veniva ampliando. La ricerca dell'essere-che-è significa trovare un principio di unità al di fuori dell'uomo, mentre invece la ricerca dell'unità è da compiersi all'interno dell'uomo. La verità della vita è l'uomo e la ricerca va nella direzione della verità dell'uomo. Nella grecità l'uomo aveva e sapeva la propria verità, definita nella identità tra personale e politico. La perdita di questo principio ha coinciso progressivamente con la formazione di una scissione nella vita, le cui conseguenze sono nell'assumere a motivi dell'azione i facili miti di un successo a buon mercato guidato dalla potenza persuasiva e suadente dei mass-media.

Abbiamo parlato di crisi dell'Occidente: essa è avvertibile nel linguaggio nel momento in cui poniamo l'essere uguale al nulla. Ma dietro il linguaggio c'è tutta una maniera di pensare il cui scopo, in questo caso, è annullare i contenuti, il che si verifica quando oggi è possibile impunemente affermare e negare qualcosa allo stesso tempo. Vale a dire...

L'idea di fondo in questa ricerca è tuttavia semplice: la verità dell'uomo è trovata a partire dalla sua unità interiore. Ancora una volta è illuminante l'esempio della civiltà greca: il significato della precisa affermazione dell'essere trae alimento non solo da una realtà socio-politica ben determinata ma soprattutto tale affermazione sarebbe impensabile senza una realtà umana integra, senza una personalità non alienata. Dietro l'affermazione che le differenze si pongono fuori dell'essere c'è la concezione di una personalità non divisa, una personalità che sviluppa armonicamente le proprie componenti.

Fare propria la critica di Severino all'Occidente invita a riflettere sul senso dell'impegno per la costruzione della società. Il « sentiero del Giorno » parmenideo è individuato all'interno di un pensiero attivo nella progettazione e realizzazione di una comunità umana partecipe e responsabile, dove l'unità e l'interesse per la politica sono segno della consistenza e maturità interiore dell'uomo. Interessarsi alla politica, per l'uomo greco del V-IV secolo a.C., non era un dovere bensì la realizzazione della propria umanità, definita e qualificata nel partecipare alla gestione del bene comune. Poi sono prevalsi gli interessi di parte e le consorterie economiche, ma con questo siamo già al di fuori dell'ambito qui analizzato.

Il « sentiero del Giorno » indica la verità dell'uomo, trovata a partire dalla sua unità interiore. Sono le immense risorse della persona che da questo punto in poi parlano e definiscono la strada da percorrere. Occorre aver chiaro che: 1) la crisi dell'Occidente è crisi di valori e il linguaggio ne è segno in quanto rende possibile nientificare l'essere: 2) da questo punto in avanti la storia del pensiero è storia di una progressiva alienazione alla ricerca dell'essere-che-è, variamente identificato: per Platone le idee in quanto essenze delle cose visibili, fino ad arrivare al Dio cristiano e allo Spirito hegeliano; 3) dietro il pensiero c'è una società che lo rende possibile. Si intende qui con società il complesso delle condizioni economiche, politiche, giuridiche che permeano l'individuo dando ad esso valori e modelli di comportamento.

L'epoca dei presocratici è caratterizzata dalla riflessione e dall'esperienza politica, come già ampiamente è stato detto, mentre il tempo di Platone e Aristotele è dominato dalla perdita di indipendenza, dalla caduta dei valori della *polis* e vede trasferire in un simbolico e mitico iperuranio quelle idee e quei valori fino a poco prima concretamente realizzati. In altri termini la ricerca dell'essere-che-è, la giustificazione dell'esistenza, si rende necessaria perché si è perso il senso stesso dell'esistenza che invece nella società dei presocratici era dato dalla compenetrazione tra vita pubblica e vita privata.

Il discorso fin qui svolto da una parte vuole essere un tentativo per delineare l'ipotesi di un percorso del « sentiero del Giorno »; dall'altra parte è bene chiarire come ci sia la prospettiva assai più ambiziosa, cui qui si accennerà soltanto, della necessità che sorga un nuovo tipo di uomo. Il principio

è il medesimo: la verità dell'uomo comincia dalla sua unità interiore. Unità trovata nell'individuazione e quindi nel superamento del problema di identità: via le false sicurezze e i miti della società del benessere, vero oppio e alienazione dell'essere profondo della persona. A partire da ciò sono le immense risorse dell'individuo che parlano e definiscono la strada da percorrere.

La personalità divisa, in conflitto con se stessa, cerca e trova la propria verità nell'aderire a modelli imposti ma soprattutto prefabbricati, nuovi idoli cui corrispondono altrettanti pseudovalori. Questa verità è dunque falsa, capace solo di ambiguità, dimenticanza del vero significato della vita umana, adesione a modelli che oggi sono e domani non esisteranno più (quindi l'essere torna ad essere nulla, a nientificarsi nella vita quotidiana) perché sarà cambiata la moda. L'essenza profonda di questa impostazione di vita si ritrova teoricamente nell'affermare oggi e negare domani che l'essere è, in quanto si è preda dell'annullamento provocato dalla società di massa. Siamo convinti che anche questo faccia parte dell'alienazione metafisica, anzi di questa costituisca il risvolto concreto.

Allora appare chiaro che cercare di costruire il « sentiero del Giorno », ha come presupposto lo stretto legame tra pensiero ed essere, uomo politico e filosofo, legame che porta un interrogativo sui perché e sulla natura di questo impegno del quale abbiamo mostrato in che misura influenzi la speculazione, tanto che senza l'uno aspetto è impossibile comprendere l'altro.

La strada del Giorno consiste nella ricerca di un pensiero impegnato, attivo nella progettazione e nella costruzione della città terrena, nel mondo dunque ma al di fuori di esso perché lo progetta diverso.

Fabrizio Mastrofini